

Róma alapító mondájának értelmezési lehetőségei

ALKALMAZOTT HUMÁNTUDOMÁNYI INTÉZET

ókortörténet, kozmogónia, eredetmítosz, héroszlegenda, történeti mítosz

Róma mindenki által ismert alapítási története, Romulus és Remus meséje több változatban is fennmaradt. Ezek alapvonásaikban megegyeznek, s bár már sokan, sokféle értelmezését adták, ismét megkísérelhetjük ennek az alaptörténetnek az elemeire bontását. Kísérletem három különböző nézőpontú elemzés-kísérlet. Az első egy mitológiai-filozófiai alapfogalmak oldaláról történő megközelítés, a másik az összehasonlító mitológia motívumelemzése, a harmadik az irodalmi szövegelemzések a történeti hagyományokra építő jogi szemléletű feltárása. A három megközelítés, bár ugyanazon történetre vonatkozik, három különböző mítosztípust fog eredményezni. Az első egy tökéletes kozmogóniát, a második egy vándormotívumokban bővelkedő, színes héroztörténetet, a harmadik pedig a római büntetőjog ironikus hangvételű példatárát.

Első megközelítésben abból indulunk ki, hogy mivel városalapítási mondáról van szó, ezek általában a **kozmogónia** megismétlései, így ennek elemeit kell keresnünk ebben a történetben¹. A kozmogóniai szintek alapjaként a világegyetem őselemeit, a levegőt képviselő Ég – Föld – és a tüzet is jelképező Alvilág hármását kell megtalálnunk a történetben. Elsőként az élő természet növény- és állatvilágát, illetve a termékenyséjükért felelős víz, mint az élettelen és élő természet közötti kapocs meglétét. Ezután a természetből a civilizációba vezető láncszemet, az embert. Ezek azok az elemek, amelyeken keresztül ebben a történetben is kapcsolódnak a kozmikus szintek. A Föld szintjének elemeit a növény- és állatvilág, illetve az ember csatolja égi szférához. Az alvilági szinttel összekötő növényeken túl az elválászó/összekötő csónak és a folyó teremt kontaktust a mítosz főszereplőivel. A mitikus idő hármasa az állatokon keresztül kötődik egymáshoz. A természeti és a kultúrateremtő mítoszok kapcsolódási pontjai pedig az ikreken át zárulnak a kultúrateremtés felé.

Nézzük meg ennek a kozmogóniai mítosznak konkrét megjelenéseit! Legfontosabb eleme a növényvilág, melynek megjelenése mítoszokban mindig a világ univerzális rendjét megteremtő világfa képzetében jelenik meg. A gyökereivel az Alvilág, ágaival az Ég felé nyújtózó fa a kozmikus szintek összekapcsolásán túl a termékenység, a felvirágzás, a gazdagság jelképe is. A római mítosz központi fája a **füge**, a *figus Ruminalis*. Maga a füge a nőiesség kifejezése, a „sokmellű fa”, melynek gyümölcsét a női és férfiember egyesülésének tartják, s ami a termékenység mellett a szerelmi gerjedelem ikonográfiai kifejezője is. Ehhez a fához szorosan kapcsolódik a világszinteket összekötő archetipikus elem, a **barlang**, melynek sokrétű jelentéstartalma ugyanúgy jelképezheti a káosz strukturálatlanságát, a rendezetlen világ előképét, mint az anyaméhet; a barlang a gyermekisten rejtekhelye, de jelentheti az Alvilágot és a gonosz erők lakhelyét is. A barlang lehet az ég szimbóluma is, hiszen fejünk fölé borul, így átvitt értelemben a világ szimbóluma, az élet–halál–termékenység hármának komplexuma, ahol a mitikus időben egyszerre van jelen a kezdet és a vég, a fogantatás és a halál.

A másik két fa Ovidius Fastijában jelenik meg², az egyik a **fűz**³, ami szintén világfa-motívum, s emellett törzséből vízsugárként omló ágaival a bőségesen fakadó életet is jelképezi. A vízhez, mint termékenységi aspektushoz, de a hellén hagyomány alapján és az Alvilághoz is hozzákapcsolja a vele érintkezők világát. A harmadik fa a Rhea Silvia álmában megjelenő **pálma**⁴. Életfaként csak a közel-keleti mítoszokban találjuk meg, fallikus szimbólumként sokkal hangsúlyosabb androgén jellege és szoláris jelkép mivolta is. A rómaiaknál ugyanez a jelentése válik hangsúlyossá, a férfiak szerette győzelem szimbóluma. Szerepeltetése Ovidiusnál archetipikus jelentéstartalmán túl politikai indíttatású, s mindinkább az Ég felé törekvő növény egy eljövendő világbirodalom látomása is egyben. A növényvilághoz kapcsolódik maga **Rhea Silvia** is, akinek utóne-

¹ A fogalmak értelmezéséhez ld.: The Oxford Dictionary of Classical Myth and Religion., Oxford UP, 2004.; Mitológiai enciklopédia. főszerk.: Tokarev, Sz. A. Gondolat, Budapest. 1988; Mitológiai ABC, Gondolat, 1973.;

² Ovidius, Fasti III. 11–68.

³ Ovidius, Fasti III. 17–18. „dum sedet, umbrosae salices volucresque canorae/ fecerunt somnos et leve murmur aquae”

⁴ Ovidius, Fasti III. 31–36.: „inde duae pariter, visu mirabile, palmae/ surgunt: ex illis altera maior erat,/et gravibus ramis totum protexerat orbem;/contigeratque sua sidera summa coma./ecce meus ferrum patruus molitur in illas:/terrore admonitu, corque timore micat.”

ve, az albai királyok ragadványneveként 'erdei'-t jelent. A természettel kapcsolatot tartó nimfa a vad, megszelídíthetetlen természet és a civilizáció határmezsgyéjén köti össze az ikreket a természettel. Az erdő a Mediterraneum mítikus világának egyik fontos eleme, ide küldik a csodás módon született gyermeket, ez az avatási szertartások, a túlélés, az első próbatétel színtere.

Az állatvilág szerepeltetése a mitológiákban egyike az archaikus hagyományoknak. Nem csak a kozmikus szinteket, de a mítikus idősíkokat, illetve a természeti világot és az abból kibontakozó, de attól egyszersmind eltávolodó kultúrát is összeköti. A legmagasabb kozmikus szinten Iuppiter madara, a **sas** áll, ami a városalapítás, a kultúrhérosszá válás pillanatában nyer jelentőséget. Az istenek különböző generációit is összekötő madár ebben a mitológiai kontextusban a hatalom megelőlegezésének, a kiválasztottságnak, de ugyanakkor a halhatatlanság ígéretének jelképe is. A másik madár a Marsnak szentelt **harkály**⁵. A fák varázserővel felruházott védelmezője itt kettős jelentéssel bír. Bátorsága és tápláló szerepe egyaránt az alapító ifjak későbbi sorsát vetítik előre. A földi szinthez, de a barlangon keresztül az Alvilághoz is kapcsolódik a csodás és mágikus erővel felruházott **farkas**. Számos mitológiában szerepel a harcosok vezéréként, s mint ilyen a mítikus apához kapcsolódik. A farkasősnya-mitosz totemisztikus elképzelése pedig a korai kultúrák világában gyakran előforduló, matriarchális motívum. Az apához kapcsolódó és az anyát jelentő állat, ami szabadon mozog a világszintek között a matriarchális föld – és patriarchális ég birodalmainak szintézise.

A növény- és állatvilág mellett a természet összekötő-eltávolító princípiuma, a négy őselem egyike, a **víz**. Mitológiai történetünkben a rendezett világ elemeként, folyóként jelenik meg, aminek áradása ugyanakkor magában hordozza a rendezetlen világ ősi jelentéstartamát is. Egyszerre férfi és női princípium. Megáradt formája a feminin jellegű anyaméh, folyóvá formálódva a férfi égisten magva, a földet megtermékenyítő őserő. A víz – mint termékenységi szimbólum – kötődik a természet és a kultúra világát összekapcsoló ikrekhez. Kettejük világa között helyezkedik el a csónak, ami a mitológiák többségében a halál és születés mezsgyéjén imbolyog, de aminek fedélzetén a halálból a feltámadásba visz a napistenek útja, s az emberteremtő ősapák is megmenekülnek. A vízből kiemelkedő gyermek az újjászületést, újrakezdést, a teremtés végső aktusát jelképezi.

A kozmogónikus Föld-szintér utolsó eleme a **gyermek**, ami az archaikus rendszerekben a kezdeti erők, a beteljesedett teremtés szimbóluma. Marginális helyzetben a szakrális tér és idő határán helyezkedik el, a megújulást, a kezdetet, a teremtés mozzanatát jelképezi.

A mítosz másik értelmezési lehetősége részben az ikermítoszoknak, részben a hellenisztikus héroszok legendái **mítikus sémáinak** való megfelelése. A különböző, egymással kulturális érintkezésben is alig lévő népek és területek mitológiai számos elemét őrzik azoknak a vándormotívumoknak, amelyeknek analógiái majdnem minden pontján megtalálhatók a római mondában is, amelyekből az alábbi alapsémát lehet felépíteni:

1. már születése előtt **csodajelek** hirdetik majdani nagyságát (Nagy Sándor, Jézus, Rhea Silvia álma).
2. anyja nem a törvényes apától, hanem **istentől fogan** (Zeus nemzette görög héroszok mítoszai, Platon, Nagy Sándor). Ezen a ponton kapcsolat mutatható ki a szeplőtelen fogantatásokkal (Danaé, Caeculus, Praeneste alapítója⁶, Servius Tullius⁷, Romulus és Remus).
3. születésekor **halálós veszély** fenyegeti, amelyből csak szerencsés véletlen menti meg. Ennek egyik megnyilvánulása a kitétel, ami a theogóniai rendszerekben az istenek nemzedékváltásához kapcsolódik. Leggyakrabban a kozmikus szintek közti folyók jönnek szóba, amin akár az élet, akár a halál felé vehetik útjukat. (I. Šarrukin, Mózes, Kyros, Perseus, Romulus és Remus). A másik kitétel színhelye az ikermítoszokban is megtalálható erdő (Téléphos, Atalanta), ami áttételesen szintén jelen van a római történetben. A harmadik veszély lehet az első avatási próba, pl. Héraklész esetében a kígyók, vagy a hatalom elrendelte gyermekgyilkosságtól való csodás véletlennek köszönhető megszabadulás (Augustus, Jézus), ami az áradó folyó és a farkas jelképezte veszedelemből való szabadulás esetünkben.
4. **nőstényállat táplálja**. Ez is avatási próbaként fogható fel. [Téléphos (őzsuta), Atalanta, Artemis (medve), Kybelé/Rheia, Tyró ikrei (lő), Valigora és Virvidab (farkas és medve), Romulus és Remus (farkas)]
5. **rangrejtve nő**, igazságot szolgáltat, országot ment meg, vagy alapít. Ezen a ponton a legerősebb a kapcsolat az ikermítoszokkal. Ezek nagy része a jó és rossz harcát szimbolizáló dualisztikus mitológiai

⁵ Plutarchos hozzátoldása a történethez.

⁶ Servius Verg. Aen. VII. 678.

⁷ Ocrasia Vulcanustól lesz terhes. Liv. I. 39. Dion. Halic. IV. 2.3.

akban található meg. Az ikrek nem számítottak az elfogadott világrend elemei közé, megölésük a rend helyreállítását jelentette. A természetellenesnek tekintett, az isteni szférákhoz, vagy a varázslás mágikus erőihez sorolt ikreket általában a természetbe száműzték a közösségből, hogy visszajuttassák őket abba a közegbe, ahonnan származnak (víz, erdő, mocsár). A későbbi ikerfelfogások vezetnek el az ikrek és szüleik szakralizálásához. Ebben az esetben az apa természetfeletti, az anya érintkezik a természetfelettiével, s ereje hordozója lesz. (Amphion és Zéthos, Telephos és Parthenopaios, Kyros, Mózes, Hórusz, Zeus, Oidipos, Visnu, Szt. György, Dioscuroszok, Digidii ikrek, Palicus-ikrek, Romulus és Remus „száműzetése” a pásztorok jelképezte szabad természetbe.)

6. neveletésük során kapcsolatba kerülnek a **pásztorokkal**, akik sajátos helyzetüknél fogva felnevelik a királyok kített gyermekeit (Oidipos, Romulus, Faustulus, Kybelé)
7. halálát is előjelek hirdetik – amikor pedig valóban meghal, **testi mivoltában emelkedik az istenek közé**. (Héraklés, Perseus, Romulus)

Ezek alapján maga a történet tökéletesen megfelel egy hellenisztikus hérosz/isten/istenkirály-sémának.

Egy harmadik módon az eseménysort mint történeti mítoszt lehet értelmezni⁸. Ebben az esetben nagyon fontosak keletkezési körülményei és a motívumok esetleges más olvasatai. A kozmológiai jelentéstartalmak mellett a profán olvasó képes egészen mást kiolvasni a történetből. Elemezzük végig ezeket a motívumokat is!

Ha jobban belegondolunk, akkor elég furcsa történet az, amivel egy világbirodalom a saját létét igyekezett igazolni. Ugyanis ennek a történetnek szinte egyetlen mondata sincs, amely ne ütközne a híres római jog valamely pontjába⁹. Először is kezdődik egy ifjabb fiúval, aki az öröklési rend proximi agnatiról szóló szabályait¹⁰ áthágva leteszi trónjáról a bátyját. Eztán elköveti a halálos bűnt: megöleti rokona fiát¹¹, a törvényes örökösét. A hatalmat nem örökölhető lányt megkíméli, s ravasz fondorlattal külső erőszak alkalmazása nélkül kívánta meddővé tenni: felvetette a Vesták közé. A történet egy megerőszkolt¹² papnővel folytatódik. Ez sacrilegium, már a XII táblás törvényekben halálbüntetéssel jár, de a büntetés elmaradt. Ha az még nem lenne elég, hogy egy „vi compressa”¹³ szüli a városalapítókat, akkor tetézzük meg azzal, hogy a szűz maga is elkövetett egy halálos vétséget: megszegte szüzességi fogadalmát¹⁴, amiért a Vesta-papnőket elevenen eltemették. Ugyanezen szakrális vétség tovább bonyolódik, hiszen a halálos ítéletet nem hajtották végre rajta. Folytatván a sort, az atya személye is bizonytalan, Mars nem „certus pater”. A megcsott lány vallomása lehet vád is és védekezés is: „a Vesta-szűzet erőszak érte, ikerfiakat szült, s vagy jóhiszeműen, vagy mert meg akarta szépíteni a vétket, egy istent vádolva Marsot nevezte meg bizonytalan eredetű gyermekei apjának”¹⁵

A következő bűn: kiskorú szándékos veszélyeztetése és gyilkossági kísérlet.¹⁶ A gyermekeket kítették a Tiberisre, istenítéltre, vízpróbára bízva, megélnék-e? De a szándék a kimeneteltől eltekintve: vízbe fojtani az ikreket. Az ifjak nevelőanyja már az antik forrásokban is hol egy tiszteletre méltó kthonikus istennőből lett gondos anya, Larenta vagy Larentia, eredetileg a Lar-istenek ősanja, akit a történeti mítoszok tettek meg Faustulus feleségévé;¹⁷ hol pedig a hellenisztikus hagyomány szófejtései alapján a farkassal, a farkas-anyával

⁸ A legújabb régészeti feltárások megerősíteni látszanak a római mitológiának egyes történelmi gyökereit. A város főrégezésének, Eugenio La Roccanak nyilatkozata: „bárkitől is származik Romulus és Remus legendája, mindenképpen a valós eseményekre építette azt.” (<http://www.ma.hu/page/cikk/aj/0/139456/1> és http://www.romanhideout.com/news/2005/20050215_it.asp) helyezte újra előtérbe a téma kutatásának újraindulását és újjáértelmezését.

⁹ v.ö. Borzsák I.: A római történeti hagyomány.... 22–23.

¹⁰ Pauli sentitiae receptae 4.8.20.

¹¹ A rokongyilkosság a crimenek legősibb formái közé tartozik, eredetileg minősített halálbüntetéssel (culleus) torolták meg. vö.: Digesta 48.9.9 pr. A rokongyilkosságon (parricidium) túl, ezt az esetet akár crimen inter scariosnak is minősíthetnénk. A büntetés akkor is halál.

¹² A raptus önmagában ugyan csak később büntetendő, a lex Iulia de vi publica et privata Kr. e. 17. körül keletkezett: Digesta, XLVIII, 6.5. [Marcianus] (ed.: Mommsen & Krueger, Berlin, 1954.) Ebben az esetben fennáll a sacrilegium: egy szakrális testület tagjának testi sértése.

¹³ Livius 1. 1.4.2.3.

¹⁴ Ez sacrilegium.

¹⁵ Livius 1.1.4.2.3. (ford.: Kiss Ferencné)

¹⁶ Ez reus capitis.

¹⁷ Livius 1, 4.

kapcsolatba hozott lupa,¹⁸ azaz örömlány.¹⁹ Ezeket igyekszik Plutarchos összedolgozni, de ő maga sem képes zöld ágra vergődni a hagyománnyal, valami ilyesféle konklúzióra jutva: „*Anyám szüzességét veszített szűz, nevelőanyám pedig kéjvő.*”

A cseperedő ifjak minden szépítő elbeszélés ellenére is világos, hogy – ahogyan már abban az időben a felfegyverzett csapatok esetében lenni szokott – rabló életmódot²⁰ folytattak, népük pedig innen-onnan összeszedett csöcselék. Aztán egy olyan esemény következett, ami alól a természetes jogérzék és igazságérzetünk felmentést adna: a zsarnok Amulius meggyilkolása. Ha úgy tetszik, ez a talio, a vérbosszú megölt nagybátyjuk miatt, s a törvényes állapotok helyreállítása nagyapjuk visszahelyezésével a hatalomba. Az ítélet felmentő, feltéve, hogy a törvények még nincsenek írásba foglalva, mert a vérbosszú intézményét mindenütt törvényen kívül helyezték azáltal, hogy megtiltották az önbíráskodást, s végrehajtását az állam vállalta át. Tehát, ha a jogra érzékeny Róma az, aminek vallja magát, Amulius bíróság elé kellett volna állítani, elítélni, s azt államilag végrehajtani. Megérdemelte azt a véget, amit kapott, de ez nem menti fel az ikreket az önbíráskodás és a rokongyilkosság vádjá alól. Az is igaz viszont, hogy a történet még a tizenkettő táblás törvények megalkotása előtt játszódik.

A történet folytatásában a városalapítást megelőző auspicium jóhiszeműsége is erősen megkérdőjelezhető²¹. Az elsőként megszólaló Remus hat sasára Romulus tizenkettővel tromfolt. Már Livius sem állotta kételkedni a történet hitelességében. Ami ezután jön, ismét: testvérgyilkosság²². Azaz pontosabban: talán testvérgyilkosság. Remus feláldozása ugyan felfogható őseredeti kozmogónikus áldozatként is²³, ha éppen abban a kontextusban kívánjuk értékelni. A források bújtatják ki Romulust ez alól a vétség alól, felmentve mindjárt a monda változatai által egy barátjal (Celer), és elsímítva egy fenyegetéssel. Enyhítendő a vétket a pomerium megsértése²⁴ jelenti a felmentő ítéletet, hiszen ki ezen engedély nélkül átlép, halál fia. A római jog így aztán szépen kimoshatja városa alapítóját a testvérgyilkosság vétké alól. A két fivér harca aztán rokon- és apagyilkossággal²⁵ koronázzódik, ugyanis amikor Romulus és Remus hívei egymásnak estek, a köztük lezajlott küzdelemben meghal fogadott testvérük és az őket nevelő pásztor (quasi apa) is. Aztán alig alapították meg a várost, mindjárt ott van a szabin nők elrablása. Dumezil ugyan a skandináv mitológiák indoeurópai kozmogóniai párhuzamaira hivatkozva az Ázok és Vánok összeütközésével, Odin és Thor varázslóisten (rómaiak) és a termékenység hordozói (szabinok) közötti harccal hozza kapcsolatba. Ha római jog felől közelítünk, ez a vendégjogot lábbal tipró nőrablás.²⁶

Ez lenne tehát az a dicső hagyomány, amit a rómaiak alkottak maguknak? Aligha, hiszen már a latin-görög szerzők szövegváltozataiban is kísérlet történik magának a történetnek a tisztára mosására. Előbb homályba vész az ikrek fogantatásánál a modus operandi, majd szemet hunynak az anya vétké miatti büntetés felett, sajnálattalják a kitett gyerekeket, amennyire tudják, elhallgatják az ikrek erőszakosságát, erkölcsi érzékünkre apellálva felmentik őket a rokongyilkosság alól, s praktikus magyarázatot adnak arra, hogy ott, azonnal, miért nem hajtották végre a testvérgyilkos Romuluson a kötelező halálos ítéletet.

Honnan ered akkor ez a büntetőjogi példatár? Semmi esetre sem maguktól a rómaiaktól. Figyeljük csak meg még egyszer, mit is mondanak a város alapítójáról? „*Megerőszakolt anya farkas táplálta erőszakos, rokongyilkos fiai.*” Ki mondhatott ilyet az alapítókra? És főként mikor? Az első kérdésre a válasz: az ellenségei. A másodikra: akkor, amikor Róma megkezdte itáliai hódításait. Mindebből következik, hogy a történet nem római eredetű, nem a korai időkről szól, nem a római előidőkben keletkezett hagyomány, hanem a szomszédos né-

¹⁸ „At uero Valerius tradit pueros ex Rhea Siluia natos Amulium regem Faustulo seruo necandos dedisse, sed eum a Numitore exoratum ne pueri necarentur, Accae Larentiae amicae suae dedisse nutriendos, quam mulierem, eo quod pretio corpus sit uulgare solita, lupam dictam. Norum quippe ita appellari mulieres quaestum corpore facientes. Unde et eiusmodi loci in quibus hae consistant lupanaria dicta.” OGR, XXI, 1–2, Rendu dans la Traduction de J.-Cl. Richard, *Ps.-Aurélius Victor, Les origines du peuple romain*, Paris, 1983, p. 100

¹⁹ Ovid. fast. 3, 55.

²⁰ A rapina, büntetésére: Gaius Inst.4.6.19.

²¹ Ez büntetőjogi szempontból vitium (navigare vitio) és nefas.

²² Parricidium, a legklasszikusabb fajtából.

²³ v.ö.: Purusa-Ymir, Pan-Ku mítoszaival. Eliade II. 90.; Grimal, P.: La civilisation romaine. 27.

²⁴ Ez is sacrilegium.

²⁵ Ismét parricidium.

²⁶ Crimen raptus.

peket egymás után, erőszakosan legyőző, területüket könyörtelenül elvevő Róma urainak szóló történet. Mit is mondat Mithridatészszel erről Pompeius Trogus? „*Nem hiába táplálta farkas a város alapítóit, az egész nép is farkaslelkű, telhetetlen, vére, hatalomra, gazdagságra szomjazik.*”²⁷ Helyben is vagyunk. Egy ősmondai magra olyan történetet ültettek, ami fényes, de kényes római ősidőkkel ajándékozta meg Rómát.²⁸ A római történetírókat arra kényszerítették a legyőzött népek szájhagyományaiból kikristályosodó történetek, hogy állandó védekező pozícióból magyarázzák saját múltjukat. Pedig mit is kívántak ők maguk bizonyítani? Számos keleti, hellenisztikus vándormotívumon keresztül a birodalom alapítóinak isteni származását, s előre megjósolt nagyságát.

Hogyan? Egy ismert, a Mediterráneum térségében elterjedt mítosz-toposz segítségével. Ez a történet pedig átszövődik a hellenisztikus istengyermekek mítoszainak szálaival, a származás isteni voltával, a halálos veszélyből való szabadulással, a megkísértéssel, a bűnnel és bűnhődéssel, hogy csak a legfontosabb elemeit említsem a Héraklész-mondakörtől egészen Krisztus történetéig ívelő sornak. Leglényegesebb eleme a vízből vett gyermek mítosza. Ez arról szól, hogy a víz, mint minden termékenység forrása megszüli azt, aki a partjainál hatalmas birodalom alapítója lesz. Így került vízbe az első nagybirodalom, az akkádok birodalmának alapítója, Šarrukín, így vezethette a zsidókat Kánaánba a vízből vett Mózes, és így lehetett királlyá Perseus, hogy csak a legismertebbeket említsük ismét az ikrek „vízre bocsátásának” szellemi ősei közül.

Az isteni származás Rómában két vérvonalon is bizonyítható. Az egyik maga Aeneas, a trójai hős, aki-ről tudjuk, hogy Anchisész és Aphrodité gyermeke. A másik vonal Mars, a rómaiak által nagyra becsült hadisten, akinek öröksége a háborús győzelem és maga a birodalom. Erről így ír Vergilius az Aeneisben:

„*Más faj – elismerem – élethűbb ércszobrokat alkot, / s arcot olyant farag, úgy, hogy szinte beszél az a márvány, / jobb ügyvéd is akad, s ki leírja a csillagok útját/ mérőbotjával, vagy számontartja kelésük: / ám a te mesterséged, római, az, hogy uralkodj, / el ne feledd – hogy békés törvényekkel igazgass, / és kiméld, aki meghódolt, de leverd, aki lázad!*”²⁹

Az pedig, hogy ez a történelmi-irodalmi hagyomány a maga zsenialitásával egy mintaszerű kozmogóniai képletet is alkot, a történet minden buktatója ellenére annak kiforrottságát és tökéletességét hirdeti.

Végezetül nézzük meg magukat az irodalmi forrásokat, amelyeken keresztül ez a történet formálódott, hogy megtaláljuk, hogyan ötvöződhetett a szomszédos népek Róma ellenes pletykáinak sora a Mediterráneum mítoszközeivel! A Romulus-történet egyik legteljesebb változata a Plutarchos³⁰ által megőrzött verzió. Plutarchos történetírói módszerei közé tartozik, hogy az általa elmesélt történeteket tekintélyes férfiakat tanúul hívta teszi hitelessé, ami megkönnyíti számunkra az eredetkutatást. Erre a történetre Plutarchos úgy hivatkozik, mint amit a prearéthosi Dioklész³¹ írt meg a legjobban. Tehát a kiindulási alap egy Aristotelész-tanítvány hellenisztikus tudós, akitől Q. Fabius Pictor³² is merít. Fabius Pictor az alapítási legendát a kardiai Hieronymos munkájából, Antigonostól és a tauromeniói Timaostól vette.³³ Dioklész mintája viszont Sophoklész Tyrod. drámája volt,³⁴ amit még hatásos drámai fordulatokkal is kiegészített.³⁵

A történet tehát egy klasszikus görög példázat, amit a hellenisztikus hatásvadász előadásmód tett színessé. Ettől azonban még nem kellene ilyen Róma ellenesnek lennie. A magyarázata annak, hogy mégis az, az annak a görög világot ért megrázó eseménynek tulajdonítható, amit a makedón birodalom válsága okozott. A széthulló világbirodalom mellett az egyetlen hódító nagyhatalom Róma volt. A saját létét fenyegetve látó hellén világ a Kr. e. IV. század végén – Kr. e. III. század elején³⁶ kialakított egy, a rivális nagyhatalmat erkölcsileg le-

²⁷ Pomp. Trogus apud Iust. XXXVIII. 6,7.

²⁸ Strasburger, H.: Zur Sage von der Gründung Roms. SB Heidelberg, Phil.-hist.Kl. 1968/5 – Studien zur Alten Geschichte. II. (Hildesheim-New York 1982) 1054.

²⁹ ford.: Lakatos I. Verg. Aen. VI. 847–853.

³⁰ Plut. Rom.

³¹ Plut. Rom. 3,1.

³² Plut. Rom. 3,1.

³³ v.ö.: Albrecht, M. von: A római irodalom története. Balassi K., Bp. 2003. 280.

³⁴ Borzsák I.: A római történelmi hagyomány alakulása. Akadémiai, Bp. 1990. 20.

³⁵ Flach, D.: Einführung in die römische Geschichtsschreibung. Darmstadt, 1985. 61.

³⁶ Ennek egyik irodalmi hagyománya, hogy Kr. e. 296-ban az Ogulniusok szobrot emeltek a városalapító ikreknek és az őket tápláló anyafarkasnak: „Eodem anno Cn. et Q. Ogulnii aediles curules aliquot feneratoribus diem dixerunt; quorum bonis multatis ex eo quod in publicum redactum est, aenea in Capitolio limina, et trium mensarum argentea uasa in cel-

járatni akaró történetet, ami természetesen eljutott az itáliai görög városállamokba is. Amikor pedig Róma közép- és dél-itáliai térhódítása nyomán magára haragította mind a környező népeket, mind a görögöket, megkapta dicső jelenét dicstelenné tévő múltjának mítoszát.

Mindezen rétegei a mitologikus történetnek mit sem vonnak le abból a tényből, hogy az antik világ leg hatalmasabb birodalma saját alapító mondáját, igaz sokszori átértelmezéssel, képes volt olyan történetté ötvözni, ami megfelelt minden elvárásnak. Beleszötte a kozmogónikus történetek, a hőrosmítoszok minden olyan szükséges elemét, ami az isteni származás bizonyításán túl tökéletesen megfelelt egy próféciának: a Város alapításától kezdődően arra volt hivatva, hogy uralkodjék a földkerekség népei felett.

ÁGNES T. HORVÁTH

Róma alapító mondájának értelmezési lehetőségei

Abstract: the study contains the analysis of the foundation legend of Rome, the story of Romulus and Remus, from three different aspects. The first is an approach using mythological-philosophical ideas, the second aspect is that of the comparative mythology, while the third method is connected with the research of texts of historical tradition from a legal view-point. The foundation story can be considered a perfect cosmogony from the first aspect, a heroic (heros) story from the second view-point, and an ironic collection of Roman criminal law from the third standpoint. The author draws the conclusion that the basis of the story of Romulus and Remus was an ancient legend, which was later joined by a classical Greek parable coloured by the theatrical Hellenistic style. The endangered Hellenistic world formed this story for discrediting his Roman rival. So Roman historians were compelled to constantly comment upon their past from a defensive standpoint. However, they succeeded to mix the cosmogonical stories and heroic myths into a narrative that suited all requirements and tried to verify not only the divine descent, but a prophecy as well, i. e. that the city of Rome was destined to rule over the people of the Earth.